



Journal des anthropologues

Association française des anthropologues

118-119 | 2009

Claude Meillassoux

Meillassoux de près, de loin

De la parenté à la mémoire collective des Inuit

Zsuzsa Simonffy



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/jda/4130>

DOI : 10.4000/jda.4130

ISSN : 2114-2203

Éditeur

Association française des anthropologues

Édition imprimée

Date de publication : 1 décembre 2009

Pagination : 131-160

ISSN : 1156-0428

Référence électronique

Zsuzsa Simonffy, « Meillassoux de près, de loin », *Journal des anthropologues* [En ligne], 118-119 | 2009, mis en ligne le 04 juillet 2014, consulté le 01 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/jda/4130> ; DOI : 10.4000/jda.4130

Ce document a été généré automatiquement le 1 mai 2019.

Journal des anthropologues

Meillassoux de près, de loin

De la parenté à la mémoire collective des Inuit

Zsuzsa Simonffy

- 1 Dans cette contribution, nous nous proposons de revenir sur l'importance que Meillassoux attache à l'étude de la parenté. Nous adopterons deux perspectives différentes mais complémentaires. La première conduit à replacer la parenté au cœur d'interrogations d'ordre méthodologique qui, dépassant les frontières disciplinaires, méritent ainsi une réflexion plus soutenue, alors que la seconde touche directement un champ du savoir relatif à une ethnie, les Inuit.

Meillassoux : une optique de généralisation

- 2 Si nous rappelons en premier lieu quelques points épistémo-méthodologiques, c'est parce qu'ils nous semblent pertinents non seulement à la recherche ethnologique et anthropologique mais aussi à la recherche scientifique en général dans le domaine des sciences humaines et sociales. Dans la plupart de ses analyses, et surtout dans ses travaux qui traitent de la parenté, Meillassoux nous semble soulever, tantôt de manière explicite, tantôt de manière implicite, la difficile question de l'opposition entre le regard intérieur et le regard extérieur de l'observateur. C'est précisément par ce biais que ses considérations peuvent s'intégrer dans un cadre de recherches beaucoup plus vaste que l'ethnologie et l'anthropologie.
- 3 En matière d'observation, il est indéniable que les propositions de Lévi-Strauss ont gagné du terrain. Nous renvoyons ici à celles qui conduisent à la distinction de deux approches ethnologiques : « [...] pratiquée par les membres mêmes de la culture qu'elle se propose d'étudier, l'anthropologie renonce à ses caractères distinctifs et se rapproche de l'archéologie, de l'histoire et de la philologie. Car l'anthropologie est la science de la culture vue du dehors, alors que les peuples qui accèdent à l'existence indépendante et prennent conscience de leur originalité peuvent normalement prétendre au droit d'étudier leur culture par eux-mêmes, c'est-à-dire du dedans » (Lévi-Strauss, 1996 : 70).

- 4 Un examen minutieux pourrait donner à voir que, dans cette opposition d'approches, à l'interne correspond l'être, à l'externe, le savoir. Or, les suggestions de Meillassoux ont tendance à écarter la dichotomie externe vs interne, et en même temps à éviter d'ériger en norme un quelconque contenu, par la prise en compte du caractère réflexif de la connaissance, caractère propre à la connaissance scientifique.
- 5 À ce propos, nous soulignerons la rigueur de sa position méthodologique qui, sans comporter de recommandations programmatiques propres à telle ou telle école, propose cependant une nouvelle appréhension des champs disciplinaires. À force de suggérer une même logique réflexive pour toute discipline, il nous conduit à nous arrêter à tout moment sur nos propres pratiques disciplinaire, sémantique, pragmatique ou littéraire.

Le bon usage de la démarche discriminatoire

- 6 Tous les travaux de Meillassoux sont traversés d'interrogations méthodologiques. Nous en sélectionnerons ici quelques-unes. Celles qui ont retenu notre attention permettent de reconstruire en premier lieu sa démarche discriminatoire¹, à partir de laquelle il nous sera possible de prolonger la réflexion vers les problèmes qui nous préoccupent dans nos recherches personnelles.
- 7 Cette démarche discriminatoire, en quoi consiste-t-elle ?
- 8 Réagissant aux critiques adressées à son ouvrage intitulé *Femmes, greniers, capitaux*, il résume l'essentiel de sa démarche de la manière suivante : « [Elle est] tournée vers la recherche de termes, concepts et notions appropriés pour décrire et discuter des formes d'organisation sociale dans leur spécificité. À cette entreprise, qui me conduit à m'interroger sur la pertinence de la notion de parenté appliquée à toutes les sociétés primitives c'est Adler qui oppose avec entêtement une « parenté » universelle, vague et indifférenciée ; c'est lui qui rejette sans examen la distinction qu'il y aurait lieu de faire entre rapports d'adhésion et rapports de filiation, entre accouplement et mariage... » (p. 123).
- 9 Pour illustrer ce qu'il entend par « la recherche des termes, concepts et notions appropriés », il se réfère à la notion de « frère » chez les aborigènes d'Australie, notion qui recouvre chez eux à la fois la collatéralité, l'ascendance et la descendance. Ainsi, traduire un terme n'ayant pas d'équivalent dans le système de parenté occidental, en recourant au mot frère ne va pas sans conséquences graves. Notons qu'il faut parfois en passer par là, en raison des failles propres aux techniques de traduction.
- 10 Parmi ces conséquences, Meillassoux démontre en premier lieu qu'au-delà de l'incongruité qu'il produit, le terme ainsi traduit va à l'encontre de la nature réelle de cette société. De plus, il souligne que l'approche de la société qu'on est en train d'étudier ne saurait se fonder sur la seule traduction qui conduit à une interprétation universalisante.
- 11 Ailleurs, Meillassoux critique l'universalisme qu'il oppose à cette démarche discriminatoire. Selon lui, si l'universalisme est une véritable entrave à la recherche en ethnologie et en anthropologie, c'est parce qu'il repose sur une confusion entre morale et histoire ou entre valeurs et faits ou, suivant sa formulation : « [...] entre l'universalité des valeurs, ce qui se justifie sur le plan moral, et l'universalité des faits ou des lois institutionnelles (comme la prohibition de l'inceste) qui est intenable sur le plan historique » (1995 : 193).

- 12 En effet, si la parenté occupe une position centrale dans les écrits de Meillassoux, c'est aussi parce qu'à travers la révision des théories de la parenté, il peut montrer la manière dont l'universalisme (ou le naturalisme) domine les sciences sociales et « les englué dans une idéologie qui peut conduire jusqu'au racisme » (*ibid.* : 202).
- 13 Ce qui est à l'origine de l'erreur commise au nom de l'universalisme, dans l'optique de l'étude des cultures différentes de la nôtre, ce n'est pas le seul fait que les termes à travers leurs traductions reviennent à la projection du système familial occidental. En effet, la projection est aussi motivée par le sens commun qui, lui, dépend de la langue. Ainsi, au lieu de discréditer ce caractère contraignant de la langue, il faut s'y confronter. Nous allons développer plus loin la manière dont la sémantique contemporaine arrive à rendre compte du fait que les langues nous obligent de voir le monde sans s'appuyer pour autant sur le découpage du réel. Ici, ce qui importe c'est de voir que le véritable problème se pose dès le moment où le sens commun prend le statut d'un modèle, au sens technique du terme. Dans cette optique, la position de Meillassoux se résume en ceci : d'une part, il met en évidence les causes de ce triomphe du sens commun qui fait apparaître l'organisation sociale comme procédant de la naturalisation de la culture. D'autre part, il s'oppose à la diffusion de ce modèle fondé sur le sens commun, en argumentant la théorie selon laquelle les relations de parenté ne se définissent pas sur la base d'un lien génétique. Pour montrer que la reconnaissance de ce lien passe à travers une relation sociale, et non l'inverse, Meillassoux (1990) met en évidence toute une série de confusions, partant de celles qu'on observe entre consanguinité et légalisation, entre concept et idéologie, jusqu'à celles qui s'effectuent entre social et biologique, entre contrainte et détermination, en passant par celles qui apparaissent entre convention et observation, entre hypothèse et évidence. Il nous met en garde contre la naturalisation des rapports de parenté :
- 14 Si notre société donne pourtant efficience à la connexion biologique en la plaçant au point de départ de la parenté légale, il ne faut pas la confondre cependant avec la cause immédiate de la parenté, ni en faire l'origine historique [...] Que la connexion biologique (c'est-à-dire la « consanguinité » pour l'anthropologie) soit à la base de notre droit sur la parenté, n'infère pas qu'elle soit aux origines de cette institution, ni qu'elle en soit l'essence universelle, comme il le semble admis très généralement. Si la connexion biologique est légalement contraignante, elle n'est pas déterminante [...] (1990 : 41).
- 15 En récusant ces assimilations, il fait apparaître que le concept de parenté restera entaché d'un présupposé idéologique, celui de la consanguinité, même dans les cas de figure où les rapports de parenté autres que biologiques sont explicitement reconnus et assumés. Or, si l'on admet ce dernier constat, il faut aussi admettre que les connexions biologiques ne peuvent fonder scientifiquement ni le concept, ni le système social de la parenté. La conception et l'engendrement ne suffisent pas alors à créer automatiquement des liens sociaux.
- 16 La condition première pour rétablir, selon Meillassoux, les droits de la notion de parenté contre la prévalence de la consanguinité, consiste à maîtriser un vocabulaire non interprétatif mais descriptif. C'est le seul moyen permettant d'éviter un réductionnisme qui ramène les faits sociaux aux faits naturels. En effet : « [...] même lorsqu'il existe une coïncidence entre parenté sociale et connexions biologiques, c'est toujours de la socialisation de celles-ci qu'il est question dans le discours de l'informateur » (2000 : 1).

- 17 Mais comment adopter un vocabulaire descriptif ? Qu'est-ce qui garantit que, dans l'étude des sociétés différentes de la nôtre, le chercheur arrive à décrire les faits ?

Décrire les faits

- 18 Avant d'essayer de reconstruire la réponse de Meillassoux, nous nous permettrons ici d'avancer une remarque critique concernant le développement de sa démarche. Les exigences de Meillassoux vis-à-vis des « faits », sans préciser les observables, laissent entendre que la parenté comme phénomène est directement accessible aux sens et, par ailleurs, que l'idéologie affecte seulement les conceptions de l'interlocuteur adverse, qui englobent un ensemble d'idées fausses, c'est-à-dire des conceptions qu'on est loin de partager. Dans ce qui suit nous examinerons d'abord le premier point et nous passerons au deuxième à la fin de cette première partie.
- 19 Ce qui est clair, c'est que la démarche discriminatoire nous confronte au problème qui consiste à réussir à parler des « réalités » des cultures sans réduire pour autant leur spécificité à des catégories occidentales. L'ethnologie et l'anthropologie se veulent des disciplines dont l'objet est de recueillir les faits de culture, et de les présenter conformément aux exigences scientifiques. Cependant, recueillir des faits de culture reviendrait-il à faire abstraction de celui qui les recueille ? L'observation des pratiques sociales d'une société pourrait-elle se passer de constructions proposées par les chercheurs ?
- 20 Nous sommes donc amenées à souligner un point important que Meillassoux n'explicite pas : dans le cas de toute description, le problème commence avec l'accès aux données². En effet, la diversité des données ne nous permet pas d'en extraire une essence de qui leur soit inhérente. En face de la matière brute, l'observateur doit savoir ce qu'il observe afin d'obtenir des données et de tester a fortiori les théories. D'un côté, l'observateur est impliqué dans l'objet observé, et de l'autre, il doit rendre l'objet observé accessible. Une des difficultés à surmonter en sciences humaines et sociales réside précisément en ce que pour faire un travail scientifique, il est nécessaire de recourir aussi à des catégories qui risquent cependant de ne pas être directement empiriques. Faut-il interdire alors l'usage des catégories dans l'espoir de pouvoir, malgré tout, saisir les faits ?
- 21 Soit dit en passant même l'ethnologue qui, prétendant travailler sur les différences culturelles, cherche à réaliser son intégration et à se faire accepter comme l'un des membres de la communauté qu'il veut étudier, est obligé de construire les faits à observer. Enregistrer les faits datés c'est une chose, et l'observation de ces faits en est une autre. Ce qui n'est pas précisé au sujet de la démarche discriminatoire, c'est que la grande diversité d'un phénomène n'est pas contradictoire avec l'existence d'une certaine unité sur le plan des catégories opérationnelles.
- 22 Nous avons vu en revanche que ce n'est que le caractère réflexif des connaissances qui, dans l'analyse de l'objet, peut rendre raison aux faits singuliers. Si l'on admet cela, il faut aussi admettre que c'est la théorie qui confère une précision aux faits : on ne peut les définir que par leur inscription dans un système théorique, et inversement, les concepts théoriques sont nécessaires à la description des phénomènes observés. Et précisément c'est ce qui prête à confusion : d'un côté, puisque les faits ne sont pas directement accessibles, il faut d'abord en rendre compte, donc les descriptions ont besoin des instruments théoriques. Ce que nous tenons pour faits dépend de la théorie et la théorie sert aussi à construire des instruments pour rendre accessibles les faits. Il en résulte que

les faits sont interprétés dans la mesure où c'est au moyen d'un système conceptuel – appareil théorique – que les faits observés sont décrits. D'un autre côté, pour expliquer les faits, les hypothèses d'une théorie ne sont pas confrontées aux observables directs mais aux descriptions produites par la prise en compte des faits observés, notamment par l'appareil conceptuel de la théorie en question. Donc la question n'est pas tellement celle de savoir comment décrire sans interpréter, comme Meillassoux le laisse entendre en s'appuyant sur le vocabulaire descriptif au détriment du vocabulaire interprétatif. Nous avançons l'idée suivante : qu'on le veuille ou non la langue comportant un système conceptuel cristallise des idéologies. Dans cette optique, la question est plutôt de savoir, tout en admettant l'interprétation comme hypothèse externe à la théorie, comment accéder à la bonne interprétation, celle qui est interne à la théorie.

- 23 Il n'est peut-être pas inutile de préciser davantage le caractère complexe de cette situation en termes de représentations. Premièrement, les représentations de l'observateur, à savoir les points de vue qu'il a sur le monde, dépendent aussi de son appareil cognitif et culturel. Deuxièmement, les représentations spécifiques à la réflexion scientifique permettent de construire des représentations plus abstraites par rapport aux premières, sur la base desquelles les raisonnements pourront être effectués. Troisièmement, certaines de ces représentations abstraites doivent être culturellement acceptées et ainsi influencer aussi la perception du réel. Dans la mesure où toute enquête de terrain produit des données d'observation et par conséquent discursives, ce ne sont pas seulement les rapports entre le réel et les données qui entrent en jeu, mais aussi les liens entre ces données et les théories qui les représentent. Ce qui n'est pas bien exposé chez Meillassoux, c'est ce que signifie comprendre et exprimer le point de vue des informateurs. Ainsi, on ne voit pas très bien sur quoi repose l'observation. Comme si description et explication allaient dans deux directions opposées. Or, si décrire les faits revient à tenir les différences irréductibles, pourquoi le fait de les expliquer empêcherait-il de rechercher l'unité à un degré d'abstraction élevé ?

Otage des illusions ?

- 24 Il faut tout de même noter que cette réflexion sur les conséquences et les implications du traitement des rapports entre faits et concepts ne recouvre pas seulement un phénomène isolé.
- 25 Dans le domaine des recherches sur les genres populaires, Ben-Amos (1974) développe une réflexion sur la confrontation entre la taxinomie des genres spécifique à une culture donnée et l'approche analytique relevant d'un modèle transculturel des genres. Si les catégories analytiques ne s'appliquent pas toujours aux genres donnés, c'est parce que l'objet de l'étude ne doit pas viser les genres mêmes, mais la logique d'une taxinomie possible ; ce qui implique que pour caractériser les genres, les catégories servent seulement de paramètres aux schémas transculturels. Cela revient à dire que les genres historiquement repérables se retrouvent au sein d'une famille nombreuse tout en préservant les caractéristiques culturellement acquises³.
- 26 Les déterminations génériques dans le domaine de la poétique posent la question de savoir si certaines pratiques discursives relèvent de la littérature de manière constitutive ou de manière conditionnelle (Genette, 1991). À ce propos, la question des catégories réglées en termes historique et analytique comporte un problème qui n'est pas de définir les différents genres, mais celui de les percevoir ou de les identifier comme tels.

- 27 Au lieu de nous aventurer encore dans d'autres domaines où la question d'une taxinomie se pose immédiatement, il nous paraît essentiel de nous demander si la nécessité d'appliquer la démarche discriminatoire propre à Meillassoux se fait sentir dans d'autres domaines. Meillassoux (1990), à travers les appréciations de Murdoch, montre à quel point les chercheurs restent tributaires des certitudes, des illusions, des croyances, même lorsqu'ils se donnent pour tâche de les surmonter.
- 28 En effet, au sein des sciences du langage, nous pouvons faire correspondre à l'illusion de la consanguinité de la parenté l'illusion de la transmission du sens lors de la communication. Cette illusion fonde la conception codique de la communication et celle selon laquelle la langue serait dotée de valeur informative.
- 29 D'où vient cette conception informationnelle de la langue et du sens ?
- 30 En premier lieu, il suffit de rappeler ici le système métaphorique des langues contenant la métaphore du conduit de la communication. Les expressions comme mettre ses idées sur le papier, ces propos sonnent creux, des tonnes de verbiages ensevelis sous les mots, etc.⁴, laissant croire que le sens comme contenu est dans les mots comme contenant, nous incitent à nous représenter la communication comme transmission du sens.
- 31 Ensuite, c'est le lexique – avec des verbes comme signifier, affirmer, dire, etc., – qui en est responsable. Selon la conception qu'on voit inscrite dans le vocabulaire, ces verbes représentent ce que nous faisons quand nous parlons : nous donnons une certaine image de la réalité, et en plus, nous transmettons ces images. C'est ainsi que la conception classique tient pour évidence ce qui n'est réellement qu'une hypothèse. Le langage ordinaire véhicule des représentations sur lui-même qui, au nom du sens commun, constituent un modèle de connaissance. Or, il n'est pas difficile de voir que la langue qui dispose de ces verbes se confond avec la langue de la description qui les utilise comme outil conceptuel. Que les énoncés donnent une image de la réalité n'entraîne pas que les informations et les sens qu'ils semblent véhiculer produisent nécessairement des effets observables pour l'étude des phénomènes sémantiques ; et n'entraîne pas non plus que le sens soit dans les mots.
- 32 De manière analogue à la conception classique de la parenté, la conception classique de la signification, bien qu'elle soit fort contestée dans les travaux de la théorie de l'énonciation, résiste. C'est précisément au nom du sens commun, à la suite de l'illusion de la transmission du sens et des informations. Or, cette conception classique est réfutée dans toutes ses conséquences en sémantique argumentative⁵, de sorte qu'on arrive à montrer, au contraire, que les phrases ne signifient rien, au sens où l'on entend signifier dans le langage ordinaire (Ducrot, 1996).
- 33 Il est légitime de se demander pourquoi ces conceptions classiques même si elles sont faciles à réfuter ne cessent de circuler dans les communautés scientifiques. Une des raisons serait de dire qu'elles subsistent parce qu'elles sont cognitivement les plus accessibles, pour ne pas dire qu'elles coïncident avec les cas de figure prototypiques. Pour aller encore plus loin, suivant les suggestions de Racciah, elles s'expliquent à partir du syndrome du réverbère :
- 34 Il serait difficile d'admettre que les savants qui la présupposent n'ont pas les moyens intellectuels de se rendre compte qu'ils commettent une erreur grave. Elle résiste parce qu'on y est habitué. Bien que l'on sache le modèle inadéquat, on persiste à l'utiliser. C'est ce que j'appelle : « le syndrome du réverbère ». Imaginons que je fasse tomber mes clés par terre dans une rue obscure. Si je fais trois mètres et que je traverse la rue, il y a un

réverbère et là on y voit. Je serai tenté de chercher sous le réverbère parce que c'est là que je peux voir... Autre exemple, sur un bureau où règne un désordre innommable, je serai tenté de chercher le dossier dont j'ai besoin à l'endroit le plus accessible même si je sais pertinemment qu'il ne s'y trouve pas. Cette manière de procéder n'est pas absurde et permet parfois de gagner du temps : il pourrait parfaitement se faire que la clé ait roulé sous le réverbère ou que le dossier ait été récemment consulté dans la zone dégagée. Ce qui serait ridicule serait d'arrêter là la recherche, en s'obstinant à chercher uniquement là où il serait aisé de trouver si l'objet cherché s'y trouvait.

- 35 Le syndrome du réverbère consiste donc à limiter la recherche à l'endroit le plus facile. C'est ce qui se passe avec la défense coûte que coûte du modèle de Jakobson, c'est-à-dire avec la métaphore du tuyau. Si on continue à avoir recours au modèle de Jakobson, bien que l'on sache qu'il n'est pas pertinent, c'est parce qu'on sait l'utiliser (Raccah, 2001).
- 36 Pour échapper au syndrome du réverbère, dans le domaine des sciences du langage, il y a une seule issue : changer la conception du conduit contre celle qui témoigne d'une plus grande efficacité, notamment celle de la manipulation. Le locuteur amène son interlocuteur à construire du sens.
- 37 Pour échapper au syndrome du réverbère, dans le domaine de l'anthropologie, la solution que Meillassoux envisage est différente de celle-là mais relève aussi des sciences du langage.

La contribution sémantique de Benveniste

- 38 Dans cette perspective, Meillassoux s'appuie sur les travaux sémantiques effectués par Émile Benveniste qui part du problème du discours et du contexte dans lequel il est énoncé pour montrer que les mots portent l'empreinte de la société qui les a produits et des représentations du monde de ceux qui les utilisent.
- 39 Si Meillassoux apprécie la démarche de Benveniste, c'est parce qu'elle lui permet de formuler de manière adéquate ses observations. Nous nous proposons de les rappeler ici. La question fondamentale de toute recherche scientifique concernant un phénomène culturel ou social joue un rôle prépondérant dans le domaine où les cultures différentes de la nôtre font l'objet d'étude. Dans la présentation de tout phénomène, le choix du vocabulaire entre doublement en ligne de compte. Plus précisément, il faut prévoir une confrontation entre l'usage des mots pour décrire le phénomène au sein de la culture étudiée et l'usage des mots pour le même phénomène dans la langue de l'observateur. Là où on risque de ne voir qu'un simple problème de traduction, il y a réellement un problème de la recherche scientifique entre description et interprétation.
- 40 L'intérêt de Meillassoux vis-à-vis des considérations linguistiques, et fondamentalement sémantiques, en opposition avec la phonologie⁶, s'explique en premier lieu par cette sensibilité aux faits contextuels : les concepts de la description de l'observateur seront adéquats à condition qu'ils soient élaborés à partir du contexte historique des sens des mots de la langue de l'informateur.
- 41 Dans l'article consacré à Benveniste, Meillassoux (1998) reconnaît que dans un premier temps, pour se faire comprendre l'esprit doit passer par les comparaisons et les ressemblances. En effet, la compréhension procédurale peut être représentée sous forme d'un dialogue dans lequel l'ethnologue-étranger posant la question « qu'est-ce que x chez vous ? » reçoit de l'informateur une réponse « c'est comme y chez vous ». C'est une

situation dans laquelle, par le biais de la comparaison, l'ethnologue est renvoyé plutôt à sa propre culture qu'à celle de l'autre.

- 42 Pour dépasser cette phase, il faut comprendre les relations entre les observés dans leur contexte sociohistorique, et ensuite, il sera loisible de replacer son appareil conceptuel dans la perspective des sens des mots. Il ne reste qu'à trouver parmi les expressions correspondantes possibles celle qui soit susceptible de les rendre de manière appropriée. Pour illustrer la portée de ces investigations, il prend plusieurs mots, notamment esclavage, capital, libre, etc. Reprenons ce dernier. À l'origine le mot *frei* (libre) désigne ceux qui naissent et grandissent ensemble, et le mot *horon* des Banama de manière identique. Dans le contexte de l'esclavage, il oppose certaines appartenances sociales à d'autres en renvoyant aux rapports entre les classes. Naître ensemble ne revient pas à se définir dans un lien de parenté quelconque suivant une généalogie. La naissance signifie, sans recourir aux liens de sang, une appartenance sociale, plus précisément permet de délimiter une classe dont la cohésion ne dépend pas de la relation de lignage entre les membres. Au contraire, c'est cette appartenance sociale qui leur assure une même évolution et une même éducation. Ils se trouvent ainsi grâce à l'appartenance sociale, en opposition avec ceux qui ne sont pas de cette co-naissance et par conséquent, ne peuvent recevoir qu'une éducation non conforme. En dehors de l'appartenance à une même classe, la naissance introduit une rupture entre les indigènes et les étrangers, ceux qui vivent à l'intérieur et ceux qui vivent à l'extérieur des murs de la ville. La conséquence en est alors une tension qui s'établit entre les indigènes – qui entrent par ailleurs en rapport de lignage – et les esclaves, où la question de la parenté n'entre pas en ligne de compte.
- 43 La raison pour laquelle Meillassoux trouve que les renvois sémantiques tels que Benveniste les pratique constituent un moyen efficace pour l'ethnologie contemporaine réside en ce que l'anthropologie structurale de l'époque ne s'est pas concentrée, malgré l'importance qu'elle a accordée à la parenté, sur les conséquences de cette opposition entre structural vs organique. En somme, la prise en compte des sens apparaît dans la réflexion de Meillassoux comme une première condition à toute recherche anthropologique. La place privilégiée de la sémantique permettrait d'éviter des incongruités et d'emblée d'appréhender les sociétés dans un système conceptuel cohérent. Nous comprendrons alors que la découverte de cette cohérence interne d'une société pourra vérifier l'interprétation correcte des faits, d'autant plus qu'en sciences sociales il n'y a de fait que situé dans l'histoire. Si l'ethnologue s'appuie sur son langage ou idiolecte, pour formuler ses observations, il doit présupposer une parfaite correspondance entre le contexte culturel et social de la communauté qu'il étudie et le contexte de sa propre communauté. Ce qui est absurde. Toute recherche scientifique doit trouver ou élaborer la démarche qui lui permettra de rendre compte de la spécificité de son objet d'étude. La démarche une fois trouvée, Meillassoux ne doit pas en élaborer une. C'est peut-être la raison pour laquelle il ne se concentre pas sur la question des observables mais plutôt sur celle de l'application manquée des résultats de Benveniste dans des travaux anthropologiques. À première vue, les études de Benveniste donnent l'impression d'être centrées sur les étymologies, alors qu'il s'agit réellement de la sémantique des mots. Selon Meillassoux, il dépasse largement les considérations étymologiques dans la mesure où il étudie les mots et les désinences dans les contextes qui sont construits par les discours. C'est grâce aux recherches sémantiques en rapport étroit avec le contexte que se révèlent des phénomènes dont certains traits sont aussi présents dans des sociétés différentes de la nôtre. Il s'est rendu compte que certains

concepts provenant d'un contexte indo-européen sont ramenés aux sens qui clarifient aussi les concepts dans des langues africaines, ce qui nous permettra de parler d'une certaine unité. C'est la raison pour laquelle la prise en compte des renvois sémantiques est à recommander dans d'autres domaines ou disciplines.

- 44 Les propositions de Benveniste (1965) en matière de parenté, peuvent être définies par leur caractère non-linéaire. La nomenclature gréco-latine inclut six degrés d'ancestralité qui forment deux sous-groupes : l'un va de grand-père en grand-père et commence à *avus* ; l'autre comprend des termes de complément qui s'insèrent entre les précédents et commence à *pater*. Quant au cousinage, il y a deux termes à notre disposition : le dérivé *consobrinus* désigne la relation de parenté primaire alors que l'autre, *sobrinus* la relation de parenté secondaire. De plus, trois variétés de cousinage sont confondues sous le terme de *consobrinus* qui englobe les cousins parallèles et les cousins croisés.
- 45 Meillassoux s'est demandé pourquoi les termes que l'on considère comme équivalents n'ont ni le même sens ni le même champ d'application. Il a trouvé une réponse chez Benveniste dans la mesure où ce ne sont pas les mots isolés qui portent le sens, mais c'est le contexte sociohistorique, ou, en termes linguistiques contemporains, la situation d'énonciation qui charge les mots. La parenté n'est pas ainsi un concept isolé, mais relève d'un réseau sémantique, qui est par ailleurs propre à toutes les langues. C'est ainsi que les langues offrent différentes perspectives, différentes manières de voir la parenté. Nous suggérons que si l'on prend au sérieux le fait qu'il n'y a pas de concept sans mot, il faut aussi en envisager les conséquences : les mots de la langue reflètent les concepts à travers les idéologies sous-jacentes à la société.
- 46 C'est ainsi que la démarche discriminatoire appuyée sur l'analyse sémantique de Benveniste (1966) atteindra sa plus grande généralité :
- 47 La nécessité de recourir aux contextes pourrait sembler un principe de méthode trop évident pour mériter qu'on y insiste. Mais quand on ramène le sens aux variétés de l'emploi, il devient impératif de s'assurer que les emplois permettent non seulement de rapprocher des sens qui paraissent différents, mais de motiver leur différence. Dans une reconstruction d'un procès sémantique doivent aussi entrer les facteurs qui provoquent la naissance d'une nouvelle « espèce » du sens [...]
- 48 Mais les notions sémantiques [...] appellent d'abord une description des emplois qui seuls permettent de définir un sens. Et cette description même exige qu'on se délivre des fausses évidences, des références aux catégories sémantiques « universelles », des confusions entre les données à étudier et celles de la langue du descripteur (Benveniste, 1966 : 295, 307).
- 49 En même temps, il n'est pas sans intérêt de signaler ce que rappelle Meillassoux dans ses remarques critiques sur le raisonnement de Benveniste qui, malgré tout, finira par naturaliser la parenté. Meillassoux trouve que l'importance qu'il accorde à la consanguinité est proportionnelle à celle de l'institution qu'elle incorpore. Bien que Benveniste arrive à mettre en lumière les changements historiques et sémantiques, il sous-estime leur place. N'échapperait-il pas, lui non plus, au syndrome du réverbère ?
- 50 Nous pensons que dans la critique de Benveniste élaborée par Meillassoux, ce n'est pas tellement le syndrome du réverbère qui est désigné. Il s'agit plutôt d'une tension qui s'établit entre la conception polysémique et la conception homonymique du sens. Il nous semble que dès que Benveniste parle de la parenté, à travers son évolution historique, la polysémie du mot nous fait surgir à l'esprit un champ multiple et diversifié, et en même

temps, la mise en évidence de nombreuses parentés finit par nous ramener à l'aspect homonymique du mot.

Idéologie et idéologie

- 51 Rappelons que Meillassoux, fidèle à la démarche discriminatoire, a tendance à tenir les différences pour irréductibles, en opposition avec Lévi-Strauss qu'il accuse de rechercher l'unité à un haut degré d'abstraction. Pour maintenir les différences irréductibles, il attribue une importance primordiale à la sémantique, en percevant avec Benveniste la subjectivité, liée à la langue, qui habite les mots. Assez paradoxalement, en récusant les travaux sur la parenté à cause de leur caractère idéologique, il contribue à dégager une problématique fondamentale des sciences du langage, qui est recouverte, dans les études actuelles par la cristallisation des points de vue dans les langues.
- 52 Sans entrer dans les détails techniques, nous essayerons d'en donner les idées principales. Il est indéniable que nous trahissons nos représentations du monde en parlant. Quand le locuteur parle d'un état du monde, il révèle sa subjectivité. La question qui se pose est de savoir comment pouvoir la comparer à d'autres états du monde, puisque ceux-ci révèlent aussi d'autres subjectivités. Pour pouvoir rendre compte de cette possibilité de comparaison, il est nécessaire d'introduire la notion de *topos* à l'origine de laquelle se trouve l'idée selon laquelle, si nous prenons un objet *x* doté d'une propriété *p*, nous le mettons en relation avec un objet *y* doté d'une propriété *q*. Plus il est justifié de parler de *x*, plus il est justifié de parler de *y*. Il convient ici de se référer à la place qu'une théorie sémantique contemporaine, issue de la théorie de l'argumentation dans la langue (Anscombe & Ducrot, 1983) accorde aux idéologies, ce qu'on appelle en termes techniques les points de vue. En effet, la sémantique des points de vue construite par Pierre-Yves Raccah (2002), susceptible d'intégrer des croyances d'une communauté, permet de fournir des éléments de réponses aux questions concernant les différences culturelles. Le modèle en rend compte en termes de champs topiques. Un champ topique est une manière de voir une entité, qui est tantôt liée à une valeur élémentaire, tantôt à une autre manière de voir une autre entité. Ce qui est original dans cette approche, c'est l'hypothèse que parmi les points de vue qui apparaissent dans le discours certains sont cristallisés dans le lexique de la langue. Une approche topique du lexique, dans la lignée de Benveniste révélera que, s'il est légitime de dire qu'un mot est chargé d'idéologie, c'est parce que lui sont attachés des *topoi* qui contraignent la construction du sens.
- 53 Les mots, cristallisant certains points de vue, nous donnent du monde une perception particulière, et ces points de vue fonctionnent comme des présupposés idéologiques. Le modèle permet de faire coïncider des diversités culturelles avec les formes linguistiques, et de montrer précisément comment la culture en tant qu'ensemble de caractéristiques propres à une société, est impliquée dans le système sémantique d'une langue, ce qui n'était pas encore clair chez Benveniste. L'idée paraît plus intéressante si nous prêtons attention au futur projet d'un dictionnaire idéologique, fondée sur l'organisation topique du lexique. C'est cet aspect de la sémantique contemporaine, la description topique du lexique, qui justifie d'un côté les prévisions de Benveniste et de Meillassoux concernant le caractère contraignant de la langue dans la définition des concepts, et qui va remédier, d'un autre côté, aux abus dus aux usages idéologiques de l'idéologie. Précisons ce que l'on entend ici par idéologie. « [...] les mots que nous utilisons sont chargés des idéologies qui ont marqué l'évolution de la culture dans laquelle nous vivons et de la langue que nous

parlons. Il s'agit bien d'idéologie parce que les points de vue auxquels les mots nous compromettent constituent un préalable à l'interprétation des énoncés » (Raccah, 2002 : 264).

- 54 L'acception non-idéologique de l'idéologie consiste ainsi à faire admettre certains présupposés – même de façon provisoire – pour permettre la compréhension des discours. Donc, si les idéologies remplacent souvent les concepts scientifiques, c'est premièrement parce qu'elles sont inscrites dans les mots de la langue – et non pas seulement dans les mots du discours – que nous utilisons pour les formuler. Tant que les termes ne renvoient pas aux concepts⁷, les modèles sont biaisés par des idéologies cristallisées dans le lexique.

Meillassoux : une optique de spécialisation

- 55 Nous venons de formuler quelques propositions concernant l'épistémologie de l'anthropologie. Nous tenterons ici de les appliquer à une étude concrète portant sur la mémoire collective des Inuit. En dépit des travaux peu nombreux que Meillassoux a publiés sur les Inuit au cours de toute sa carrière d'anthropologue, nous essayerons de montrer à quel point sa contribution aux études inuit est digne d'intérêt. Nous référant à ses travaux sur les Inuit, nous présenterons une réflexion sur la mémoire collective dans son double rapport, tant avec le temps qu'avec l'espace, à la lumière du concept clé de parenté. Notre but sera de tenter de mettre en lumière la façon dont les Inuit se souviennent de leur passé. Notre première hypothèse est directement inspirée des principes posés à propos de la parenté : la diachronie ne s'impose pas comme un trajet linéaire mais comme un espace à parcourir dans tous ses sens.

La mémoire collective

- 56 La façon dont les Inuit se souviennent de leur passé est étroitement liée à leur perception du temps. Un tel objet impose au chercheur de prendre en compte certaines manifestations de la tradition orale
- 57 À partir de récits comme les mythes et les autobiographies, en passant par les attributions de noms, jusqu'aux toponymes, nous serons en mesure de repérer certains aspects fondamentaux de la mémoire collective⁸. Par ailleurs, nous rejoignons ici la méthode de Meillassoux (1994) qui s'appuie sur un ensemble de contes pour dégager une perception interne en matière de parenté, représentant l'idéal social, notamment l'appartenance à une cellule conventionnelle (foyer, famille, ménage) qui, elle, est intégrée au village.
- 58 Nous entendons par mémoire, non pas un simple miroir prédéterminé de la réalité du passé, mais une forme de connaissance qui est activement interprétée et réinterprétée par des sujets dont la condition sociale et l'état émotionnel changent constamment (Searles, 2002). Dans l'optique de la parenté, ce changement se justifie aussi par la fragilité des cellules conventionnelles dans la mesure où elles sont obligées de se reconstituer fréquemment. Cette instabilité est due à plusieurs facteurs externes, qui conditionnent la survie dans les milieux arctiques, mais aussi à d'autres facteurs internes.

La perception du temps et de l'espace

- 59 Le fait que la diachronie ne se représente pas chronologiquement, et que par conséquent la mémoire inuit ne soit pas une mémoire généalogique, se justifie aussi par l'absence du culte des ancêtres. Nous avancerons quelques arguments qui seront renforcés par des observations faites par Meillassoux en matière de parenté inuit.
- Les récits mythiques
- 60 Depuis Rasmussen, il est admis de considérer les mythes inuit comme des outils de mémoire. Cependant, la pensée mythique constitue aussi un élément essentiel du discours historique⁹. Ce que nous pouvons observer, c'est que, si ces récits permettent de reconstruire la manière dont la mémoire fonctionne, ils témoignent aussi de l'absence de filiations. Ce sont les actions des ancêtres que ces récits mettent en scène. Dans son travail de restitution, la mémoire sélectionne l'information en fonction de paramètres culturels. L'exemple emblématique de la sélection est un récit biblique d'un aîné inuit, analysé par Laugrand. Au cours de la sélection, la remémoration ne restitue jamais à l'identique l'objet de mémorisation. La reconfiguration d'éléments connus entraîne toute une transformation à la suite de laquelle les éléments qui semblent incompatibles disparaissent. Les modifications observées relèvent d'un travail d'interprétation qui fait ressortir des aspects fondamentaux de la cosmologie contemporaine présentée par des aînés inuit. D'une part, le rôle positif de la lumière et de la parole créatrice, et d'autre part, le rapport égalitaire, non-hiérarchique, entre humains et animaux.
- 61 En ce qui concerne les ancêtres, ils ne sont effectivement pas mis en valeur. S'ils sont présents d'une certaine manière par leur absence, c'est parce qu'ils ont institué des règles selon lesquelles il faut se conduire. Plus précisément ils sont présents à travers les conséquences malencontreuses du non-respect des règles qu'ils ont instituées.
- 62 L'absence du culte des ancêtres est en harmonie avec l'observation de Meillassoux, selon laquelle la parturition n'impose aucune contrainte pour garder le nouveau-né, au contraire. Les parents n'ayant rien à transmettre aux enfants – les biens, si l'on peut en parler dans un sens restreint du terme, sont enterrés avec les défunts – la paternité génétique restera vide. Nous renvoyons ici à un proverbe inuit qui pourrait l'illustrer : nous ne recevons pas la terre en héritage de nos parents, nous l'empruntons à nos enfants¹⁰. Les parents décident de prendre en charge l'enfant, ce choix va donc empêcher toute perception généalogique de la filiation.
- Les récits de vie
- 63 L'absence de parenté généalogique est en harmonie avec la représentation non linéaire du temps. Le genre privilégié par les aînés est le récit/l'histoire de vie à l'époque contemporaine qui permet d'observer une certaine indifférence vis-à-vis de la chronologie au cours du processus de récit. Cette indifférence constitue une des caractéristiques fondamentales de leur mémoire (Laugrand, 1999). Nous renvoyons ici à un récit dans lequel cette indifférence se justifie tout particulièrement par une analogie avec la Bible évoquée par le narrateur avant de commencer son histoire : « My story is not in sequence [...]. My story is like that (the Bible) ; it is not one thing after another » (Eber & Pitseolak, 1993 : 66).
- 64 Cette indifférence pour le « code » chronologique transforme les dates en simples approximations. Contrairement au temps objectif et séquentiel de l'histoire, le temps du

souvenir qu'affectionnent les aînés semble celui des émotions, de la remémoration. Un nom, un objet, un son, constituent des supports pour la mémoire et permettent à une personne de revivre un événement du passé. L'histoire est inscrite dans l'espace et le temps présent, les traditions, indépendamment de tout acte de valorisation des ancêtres, apparaissent comme une « série discontinue de mémoires partielles » et non comme une « succession ordonnée par accumulation et révolutions ». Les récits de vie présentent la mémoire comme autobiographique, relationnelle, fragmentée et non linéaire. Des études sur l'autobiographie¹¹ ont dégagé des rapports étroits entre les constructions culturelles du passé, de l'histoire et de la mémoire.

- Attribution de noms

65 Si l'héritage des biens est absent chez les Inuit, l'institution de la dévolution des noms peut être mobilisée en matière de mémoire. Les divers *atiit* insufflent au corps différentes caractéristiques, différentes mémoires et même différents traits de personnalité. L'attribution des noms peut être considérée comme un facteur déterminant de l'ontologie et de la cosmologie inuit dans la mesure où les personnes sont constituées à travers les entités cosmologiques (Guemple, 1994). Nous pouvons illustrer cette situation par l'histoire d'un garçon appelé Lukasi (Ekho et Ottokie, 2000 : 45). Il est *atiq-suqtuq* : il adopte les mêmes comportements et attitudes que ceux dont il avait reçu les noms. S'il a peur de l'eau, c'est parce qu'il porte le nom d'un jeune homme, Jamasee, qui s'était noyé dans un accident de kayak. En héritant du nom de la personne en question, il avait aussi hérité de son âme et, par conséquent, de ses mémoires et de toute son histoire personnelle. Ce que Meillassoux (1994) note en revanche, c'est que l'enfant accueille la personnalité dans son corps grâce au nom qui lui assure aussi l'insertion dans la société. En plus, il peut porter plusieurs noms, mais le principe qui régit cette attribution de noms attend d'être révélé. Meillassoux fait ainsi l'hypothèse que les personnes qui ont donné leurs noms à l'enfant devaient être « corésidents et/ou coéquipiers » avec les parents de l'enfant.

66 Ce que nous pouvons remarquer, c'est que les implications symboliques d'un tel système de croyances, basées sur le fait que l'enfant soit habité par les âmes des personnes non seulement vivantes mais aussi mythiques et décédées, nous conduisent à voir le corps (Carpenter, 1968) non pas comme un vaisseau fixé dans l'espace-temps, mais comme une substance perméable à des mémoires et à des traits de personnalité qui circulent de corps en corps, de personne à personne, des décédés aux vivants, dans un continuum qui unit le passé, le présent et le futur.

- Toponymes

67 Dans ce qui suit nous allons nous attacher à la manière dont ce caractère non-linéaire de la représentation du temps entraîne l'inscription de la mémoire dans l'espace. Nous renvoyons en premier lieu aux considérations selon lesquelles la dimension spatiale apparaît comme constitutive de la mémoire des Inuit (Collignon, 2002). Leur système toponymique¹² est mis en relation avec les récits de leur tradition orale.

68 Les Inuit, par la mémoire, ancrent leur présence du moment dans un passé maîtrisé par les récits qu'ils en ont construits. À travers la mémoire s'établit une relation dialectique entre l'espace et le temps (Piveteau, 1995). Alors que le temps singularise l'événement et, ainsi, l'identifie, l'espace en fixe la mémoire en l'ancrant dans des lieux : cette rencontre de l'espace et du temps se cristallise notamment dans les toponymes, noms donnés aux lieux pour les faire sortir de leur anonymat, les singulariser, et ainsi, les faire entrer dans

la mémoire. À l'instar des récits de la tradition orale, les toponymes racontent l'histoire des Inuit, à travers les lieux qu'ils fréquentent. Les toponymes inuit, s'ils sont considérés comme discours sur le territoire, ne sont pas pour autant une description du territoire. Si les Inuit se remémorent les souvenirs des jours anciens avec lesquels ces points de repères sont associés, c'est parce que chaque partie du territoire fait ressurgir une partie de leur mémoire et réactive les émotions associées à chaque événement remémoré.

- 69 Celui qui connaît les toponymes des lieux croisés au cours d'un déplacement se les remémorera. Cet acte de remémoration enrichira son expérience du moment sur le territoire. En ce qui concerne l'orientation, l'autochtone peut parfaitement se passer de ce genre de connaissance. Comment expliquer alors la fonction des toponymes ? C'est une fonction intellectuelle, un savoir comprendre et non pas une fonction pratique, c'est-à-dire un savoir-faire. La fonction non pratique des toponymes met l'accent sur le caractère exclusivement mémoriel du savoir. Si la mémoire est un processus inhérent à toute construction territoriale, la tradition et l'histoire orales deviennent un lieu symbolique chargé d'ancrer la mémoire d'une communauté, condensant le temps dans l'instant de la performance. La nature du lieu générique est telle qu'il s'inscrit dans la mémoire collective en signifiant indépendamment de la pratique sociale. Il n'est pas un donné géographique mais un construit territorial. À la dimension spatiale du territoire réticulaire s'ajoute la dimension temporelle du territoire de la mémoire.
- 70 Avant de conclure, nous avons souligné dans le paragraphe précédent le caractère non-linéaire de la mémoire dans la mesure où on ne pourra en dégager ni une chronologie ni un rapport de filiation amenant aux ancêtres. La façon dont les Inuit transmettent leur savoir dépend aussi de la représentation de l'espace-temps. Le passé est en avant parce qu'il est sous les yeux, alors que le futur est en arrière parce qu'il est invisible. Nous pouvons aussi recourir au lexique pour confirmer cette représentation. En ce qui concerne la composition des mots, il s'agit de syntagmes complexes, de périphrases descriptives ou de paraphrases explicatives. Suivant le principe de composition propre à la langue inuktitut, si nous prenons être humain (*inu*) et que nous l'affectons d'un affixe désignant la catégorie d'âge (*tuqaq*), nous obtenons personne âgée, terme qui peut être paraphrasé de la manière suivante : être humain qui tout en ayant un passé a également un présent.
- 71 En résumé, si Meillassoux (1994) énumère les pratiques des Inuit comme le caractère instable des unions conjugales, la liberté des rapports sexuels, l'inversion des genres, l'adoption, l'échange des épouses, c'est pour montrer qu'aucune n'est censée conserver les traces des connexions biologiques. C'est la corésidence qui est constitutive de la parenté, et le terme de cohabitation *nuatkattait* (camarade) s'avère fondamental. Pour notre propos, il devient clair que, puisque les rapports sociaux sont inscrits dans un système au sein duquel les liens de sang ne sont pas pertinents, dans la mémoire, le repérage des généalogies n'apparaît pas.

Prospective

- 72 Au terme de ce parcours, partant de la notion de parenté pour aboutir à la mémoire, nous voulons encore une fois signaler que la démarche discriminatoire, critique par sa visée, théorique par ses fondements, peut être porteuse d'une rénovation sérieuse de l'ensemble des sciences humaines et sociales. Lorsqu'elle entre en corrélation avec d'autres

domaines, certaines correspondances permettront par la suite un déploiement multidirectionnel.

- 73 Certaines convergences se dessinent incontestablement entre la démarche discriminatoire et d'autres approches au contact de plusieurs disciplines qui font place également à l'Autre. Nombreuses sont les formes de l'altérité – depuis celles qui sont instaurées dans le cadre du colonialisme/postcolonialisme, en passant par celles de l'exotisme/étrangeté jusqu'à celles de l'hétérogénéité/hybridité de l'écriture – mais chacune est investie par les interrogations sur les conditions de l'appréhension de l'Autre avec toutes leurs implications éthiques et esthétiques.
- 74 À tout moment, notre vie est marquée de singularités. Nous rencontrons des gens, des mouvements, des idées, des entités. Que ce soit le touriste qui découvre l'altérité d'un pays, l'écrivain qui ne suit pas le canon littéraire, le savant qui cherche à observer les données, ils sont tous confrontés à des réalités diverses. L'intelligence tend à s'éloigner de l'expérience en la mettant dans des catégories abstraites et à effacer les différences. Le multiple est alors rapporté à l'unité qui le fonde.
- 75 Dans le paysage épistémologique contemporain, la question des rapports entre l'un et le multiple semble décliner la pensée dichotomique, à savoir catégorielle, selon laquelle le principe du divers serait remplacé par le principe d'unification qui œuvre pour dépasser les réalités singulières en les réduisant par abstraction à des identités.
- 76 Il nous semble cependant que nous sommes à une époque où le regard porté sur la variabilité et l'hétérogénéité va changer de façon radicale au sein des sciences cognitives. Dans plusieurs domaines concernés par la cognition, le rôle reconnu à la variabilité à partir des mécanismes adaptatifs jusqu'aux processus d'auto organisation, conduit à reconsidérer son statut. Cette attitude suscite un regain d'intérêt pour l'étude des différentes formes de variabilité – intra-individuelle, interindividuelle, intergroupes, inter-langues, interculturelles, etc. – et conduit souvent à questionner les invariants dans le domaine de la cognition. La recherche de nouvelles formes d'articulation entre les variabilités et les invariants apparaît donc comme un des domaines émergents.
- 77 Une des orientations inattendues sera celle qui fait l'hypothèse d'une faculté cognitive qu'on pourrait appeler reconnaissance de la spécificité (Tarnay & Póya, 2004) : percevoir le particulier comme particulier, sans le réduire à un concept ou catégorie quelconque.
- 78 Ne serait-ce pas là une manière de justifier l'intérêt de la démarche discriminatoire propre à Meillassoux ? Et surtout de lui redonner toute son ampleur : sans limiter la recherche à l'endroit le plus facile, il échappe autant à l'universalisme censé œuvrer dans l'intemporel qu'au contextualisme réduisant toute explication à un historicisme à tout crin.

BIBLIOGRAPHIE

Anscombre J.-C., DUCROT O., 1983. *L'argumentation dans la langue*. Mardaga, Bruxelles.

BEN-AMOS D., 1974. « Catégories analytiques et genres populaires », *Poétique*, 19 : 265-293.

- Benveniste É., 1965. « Termes de parenté dans les langues indo-européennes », *L'Homme*, 5-3 : 5-16.
- Benveniste É., 1966. *Problème de linguistique générale*, I. Paris, Gallimard.
- Carpenter E.S., 1968. « The Timeless Present in the Mythology of the Aivilik Eskimos », in Valentine F.V., Vallee F.G. (eds), *Eskimo of the Canadian Arctic*. Toronto, McClelland and Stewart Limited : 39-42.
- Collignon B., 2002. « Les toponymes inuit, mémoire du territoire. Étude de l'Histoire des Inuinnait », *Anthropologie et Sociétés*, (26)2-3 : 45-69.
- DUCROT O., 1996. « Pour une description non-véritative du langage », *Études de Lettres*, 1-2 : 235-249.
- Ekho N., Ottokie U., 2000. *Childrearing Practices*, vol. 3. Iqaluit, Nunavut Arctic College.
- GENETTE G., 1991. *Fiction et diction*. Paris, Seuil.
- Guemple L., 1994. « Born-Again Pagans : The Inuit Cycle of Spirits », in Mills A., Slobodin R. (eds), *Amerindian Rebirth : Reincarnation Beliefs Among the North American Indians and Inuit*. Toronto, University of Toronto Press : 107-122.
- JOHNSON M., LAKOFF G., 1985. *Les métaphores dans la vie quotidienne*. Paris, Éditions de Minuit.
- Laugrand F., 1999. « Le mythe comme instrument de mémoire. Remémoration et interprétation d'un extrait de la Genèse par un aîné inuit de la Terre de Baffin », *Études Inuit Studies*, 23(1-2) : 91-116.
- Laugrand F., 2000. « Écrire pour prendre la parole. Conscience historique, mémoires d'aînés et régimes d'historicité au Nunavut », *Anthropologie et Sociétés*, 26(2-3) : 91-116.
- LÉVI-STRAUSS C., 1996. *Anthropologie structurale deux*. Paris, Plon.
- Meillassoux C., 1977. « Sur deux critiques de *Femmes, greniers et capitaux* ou *Fahrenheit 450*, 5 », *L'Homme*, 17(1) : 123-128.
- Meillassoux C., 1990. « Les faux-nés de la parenté ou comment la nature imite la culture », *L'Ethnographie*, 86(1) : 39-53.
- Meillassoux C., 1994. « La parenté inuit est-elle sensible à la conception matérialiste de l'histoire ? », *L'Ethnographie*, 90(1) : 115-145.
- Meillassoux C., 1995. « Le don et le capital », *Anthropologie et Société*, 19(1-2) : 191-206.
- MEILLASSOUX C., 1998. « Émile Benveniste : Le vocabulaire des institutions indo-européennes », in Kapfer R. et alii (dir.), *Wegmarken. Eine Bibliothek der ethnologischen Imagination*. Wuppertal, Peter Hammer Verlag : 177-189.
- Meillassoux C., 2000. « Parler parenté », *L'Homme*, « Observer Nommer Classer » : 153-164.
<http://lhomme.revues.org/document9.html>
- Meillassoux C., 2001. *Mythes et limites de l'anthropologie. Le sang et les mots*. Lausanne, Éditions Page Deux.
- Pitsoolak P., EBER D., 1993. *People from Our Side. A Life Story with Photographs and Oral Biography*. Montréal, McGill-Queen's University Press.
- Piveteau J.-L., 1995. « Le territoire est-il un lieu de mémoire ? », *L'Espace géographique*, 2 : 113-123.

Raccah P.-Y., 2001. « Peut-on faire l'humour sans se servir de sa langue ? Comment mieux biaiser avec les mots ? », in Horváth M. (dir.), *EcRire*, Actes du colloque international sur le rire, le comique et l'humour, 2000. UFR d'Études francophones, Université de Pécs : 17-41.

Raccah P.-Y., 2002. « Lexique et idéologie : les points de vue qui s'expriment avant qu'on ait parlé », in CAREL M. (dir.), *Les facettes du dire. Hommages à Oswald Ducrot*. Paris, Éditions Kimé : 241-269.

Raccah P.-Y., 2005. « What is an Empirical Theory of Linguistic Meaning a Theory of ? » in FRAJZYNGIER Z. et alii. (eds), *Diversity and Language Theory Studies in Language*. Companion Series, John Benjamins : 51-80.

REDDY M.J., 1979. « The Conduit of Metaphor. The Case of Frame Conflict in our Language about Language » in ORTONY A. (ed), *Metaphor and Thought*. Cambridge, Cambridge University Press : 284-324.

SEARLES E., 2002. « Noms, récits et mémoire au Nunavut », *Anthropologie et Sociétés*, 26 (2-3) : 179-191.

SIMONFFY Z., 2005. « Le savoir de l'autre comme lieu de mémoire chez les Inuit », in PALUSZKIEWICZ-MISIAECZEK M., RECYŃSKA A. & ŚPIEWAK A. (dir.), *Lieu et mémoire au Canada : perspectives globales*. Polska Akademia, Umiejętności, Kraków : 501-509.

TARNAY L., PÓLYA T., 2004. *Specificity Recognition and Social Cognition*. Frankfurt am Main, Peter Lang.

TRUDEL F., 1999. « Autobiographies, mémoire et histoire », *Études Inuit Studies*, 23(1-2) : 145-172.

WITTGENSTEIN L., 1953. *Philosophical Investigations*. New York, Macmillan.

NOTES

1. Le terme que nous allons utiliser pour désigner sa méthode est un emprunt à Meillassoux lui-même (1977 : 124). Il faut entendre par discrimination ce qui est contraire à la confusion.
2. Nous renvoyons ici aux questions épistémologiques développées dans Raccah (2005).
3. La notion d'air de famille empruntée à Wittgenstein (1953) sert souvent à justifier l'appartenance à la même catégorie d'un item qui semble ne partager aucune propriété avec les autres items.
4. Sur la question voir plus de détails dans Reddy (1979) et dans Johnson & Lakoff (1985).
5. Nous renvoyons ici à la démonstration de Raccah (2001) dont le résultat permet de dire que « le conduit est percé partout ».
6. Il traite de l'institution de la parenté dans plusieurs de ses ouvrages, mais cette préférence pour la sémantique est particulièrement assumée dans Meillassoux (2001).
7. Pour la différence entre terme et mot voir Raccah (2002).
8. Ailleurs nous avons montré que, représentant un ensemble de savoirs, ils fonctionnent aussi comme lieux de mémoire (Simonffy, 2005).
9. Pour plus de détails voir Laugrand (1999, 2002).
10. <http://dsp-psd.pwgsc.gc.ca/Collection-R/LoPBdP/BP/bp317-f.htm>.
11. Tout particulièrement celles de Trudel (1999).
12. Recueilli par Collignon en 1991-1992.

RÉSUMÉS

Nous proposerons ici quelques réflexions concernant des interrogations épistémologiques qui traversent l'ensemble des recherches de C. Meillassoux, et notamment les problèmes que posent aux anthropologues les connotations idéologiques des termes utilisés. Comment analyser un phénomène tel que la parenté, tout en pratiquant une description scientifique des réalités observées ? Nous tenterons de montrer que cette question est récurrente dans les travaux de cet auteur.

Dans une perspective plus générale, notre contribution concerne la tradition orale, et interroge les rapports entre les représentations du temps et la mémoire collective des Inuit. Les récits mythiques, les récits de vie, l'attribution des noms, et les toponymes permettent de saisir la façon dont les Inuit se souviennent de leur passé. Nous proposerons alors de mettre en œuvre la thèse de Meillassoux, selon laquelle leur système social n'est pas fondé sur la transmission du sang, mais renvoie à la notion de collaboration inscrite dans des termes tels que « cousin » et « beau-frère ».

Meillassoux From Near and Far: From Kinship to Inuit Collective Memory

This paper offers some reflections on the epistemological questions that run through C. Meillassoux's research as a whole, and in particular the problems the ideological connotations of the terms used pose for anthropologists. How can we analyse a phenomenon such as kinship while at the same time providing a scientific description of the observed realities? We will attempt to show that this question is recurrent in the author's work. More generally, we will focus on oral tradition and examine the relationships between representations of time and Inuit collective memory. Myths, life stories, the giving of names, and toponyms allow us to grasp how Inuit remember their past. We then propose to apply Meillassoux's thesis according to which their social system is not based on the transmission of blood but refers back to the notion of collaboration associated with terms such as « cousin » and « brother-in-law ».

INDEX

Mots-clés : démarche discriminatoire, Épistémologie, mémoire inuit, parenté, sémantique, syndrome de réverbère

Keywords : discriminatory approach, Epistemology, Inuit memory, kinship, semantics, street lamp syndrome

AUTEUR

ZSUZSA SIMONFFY

L'auteure de cet article participe au travail de l'équipe Théorie linguistique de l'Académie des Sciences en Hongrie. Contrat de recherche : Le problème de l'évidence dans la théorie linguistique (MTA 2006TKI65, directeur : András Kertész, université de Debrecen). Pour mener à bien ce projet, l'auteure a bénéficié du soutien de la FMSH de Paris, programme suivi Mellon :

qu'elle soit remerciée ici.
Université de Pécs
zsffy@yahoo.fr